Arquivos do Museu Nacional, Rio de Janeiro, v.61, n.2, p.107-113, abr./jun.2003
ISSN 0365-4508

CRUCES DISCURSIVOS, SECRETARÍAS DE ESTADO Y ESTRATEGIAS MBYÁ-GUARANÍ EN RIO GRANDE DO SUL [1]

JOSÉ EXEQUIEL BASINI RODRÍGUEZ [2]
RAIMUNDO NONATO PEREIRA DA SILVA [3]

RESUMEN: Se intentan mapear los desencuentros entre intereses y expectativas de los indios mbyá guaraní y políticas gubernamentales que se instrumentan con financiamiento internacional. Las reuniones que se producen entre técnicos de un programa de extensión rural del Estado de Rio Grande do Sul y los grupos mbyá guaraní, asimismo como las visitas que los autores realizan a las comunidades indígenas, constituyen el espacio privilegiado para la mirada antropológica.

Territorio, territorialidad y desplazamientos serán analizados como discursos cruzados donde lo paleativo trata de tornarse estructural y la territorialidad territorio. Ante la segmentación de las políticas de Estado, los mbyá trazarán sus propias estrategias y líneas de fuga dentro de una particular situación histórica.

Palabras claves: indios mbyá guarani, políticas gubernamentales, desencuentros.

RESUMO: Discursos cruzados, secretarias de Estado e estratégias mbyá-guaraní no Rio Grande do Sul.

Tenta-se mapear os desencontros entre interesses e expectativas dos índios mbyá guaraní e as políticas governamentais que se instrumentalizam com financiamento internacional. As reuniões que se articulam entre técnicos de um programa de extensão rural do Estado do Rio Grande do Sul e os grupos mbyá guaraní, assim como as visitas que os autores realizam às comunidades indígenas, constituem o espaço privilegiado para o olhar antropológico.

Território, territorialidade e mobilidade são analisados como discursos cruzados onde o paliativo trata de tornar-se estrutural e a territorialidade território. Frente à segmentação das políticas de Estado, os mbyá traçam suas próprias estratégias e linhas de fuga dentro de uma particular situação histórica.

Palavras-chave: índios mbyá guaraní, políticas governamentais, desencontros.

Marco de discusión

La idea inicial de discutir sobre cruces discursivos entre actores blancos y comunidades mbyá-guaraní tiene como marco situacional las reuniones realizadas en Palmares do Sul/RS, en marzo de 2000, entre técnicos de un órgano de extensión rural EMATER (Equipe Móvel Área Técnica de Extensão Rural), y algunas comunidades mbyá guaraní de Rio Grande do Sul.

En segundo lugar, las visitas que realizamos a las comunidades mbyá situadas geográficamente a lo largo de la ruta federal BR 116, también nos alertaron de los problemas de significación diversa (para indigenistas e indios mbyá), respecto a la noción de territorio, territorialidad y movilidad.

En una primera instancia señalamos que la cuestión territorial se presenta como dato claramente sustancialista para los primeros, en tanto que relativo para los segundos. Se vuelve pertinente entonces un análisis que indague sobre que reivindican los mbyá al referirse a su derecho a la tierra.

El encuentro

El encuentro en Palmares do Sul se realizó entre el 27 y el 30 de marzo de 2000 en un área de propiedad estatal, ocupada desde hace un par de meses por algunas familias mbyá. Contó con la iniciativa de la Secretaría de Agricultura del Gobierno de Rio Grande do Sul, coordinada por los técnicos de EMATER, del Programa RS RURAL (Rio Grande do Sul Rural). La propuesta consistió en la implementación de un proyecto llamado TROCA-TROCA con financiación del Banco Mundial para el Gobierno de Estado y cuyos destinatarios son agricultores pobres, acampados del MST (Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra) e indios.

El proyecto consistió en la distribución de semillas, animales y herramientas. Alrededor de 4.300 sacos de semilla en todo el Estado, arados para bueyes, vacas lecheras, un casal vacuno para la reproducción, caballos y bueyes.

El proyecto estuvo interesado en atender tres objetivos a destacar:

[1] Sometido en 25 de abril de 2002. Acepto en 28 de marzo de 2003.

[2] Operação Amazônia Nativa (OPAN), Projeto Enawene Nawe. Avenida Ipiranga, 97, Goiaveras, 78020-550, Cuiabá, MT, Brasil.

[3] Universidade Federal de Amazonas (UFAM), Instituto de Ciências Humanas e Letras, Departamento de Ciências Sociais. Avenida General Rodrigo Octávio Jordão, 3000, Coroado, 69077-000, Manaus, AM, Brasil.

- Preservación del medio ambiente. Recuperación del suelo por medio de plantíos.
- Infraestructura comunitaria.
- Generación de rentas.

Un coordinador de EMATER puntualizó que este proyecto no daba respuestas a iniciativas vinculadas a la compra de tierras, por hallarse este aspecto fuera de su competencia.

Los mbyá tendrían una renta mensual de R$ 300 aproximadamente por familia, y su contraparte consistiría en la devolución de semillas en proporción de un 20% en el caso del maíz, un saco de porotos por tres recibidos, y 10% del valor total de forraje.

La reunión[4] se desenvolvió con bastante fluidez, abriendo la posibilidad de explicar con más detalles las propuestas vertidas, y de dar el tiempo necesario para discutir entre los mbyá los items presentados. Los técnicos de EMATER, Secretaría Estadual de Trabalho, representantes de la Prefeitura de Porto Alegre, Conselho Estadual do Indio, NIT-UFRGS (Núcleo de sociedades indígenas y tradicionales de la Universidade Federal Rio Grande do Sul), organizaciones no gubernamentales; fueron algunas entre otras instituciones que participaron de la discusión del proyecto.

Hay que destacar la predisposición de algunos técnicos de EMATER para comprender razones culturales en juego esgrimidas por los mbyá, aspecto sustancial para que los items del proyecto a implementar no cayeran en el vacío. Es importante señalar que el Gobierno de Estado para operacionalizar este programa dispuso de un equipo de 14 técnicos con móviles, más un coordinador; cada uno asignado para cubrir las áreas mbyá- guaraní circunscriptas en el Estado de Rio Grande do Sul.

Presentación de problemas

Las dificultades de implementación del proyecto surgen de forma inmediata. Horacio López mbyá del Municipio de Torres introduce dudas respecto al TROCA-TROCA. Comprende que el proyecto dispone para su instrumentación de semillas y animales, pero observa que en las aldeas no existen condiciones adecuadas y propicias para el cultivo y la cría de ganado vacuno.

> "Cómo crear los animales [se pregunta Horacio López] si ésta área (la de Palmares) está forestada de eucaliptus... "Si no se pueden alimentar las familias, ¡ cuánto menos los animales que consumen mucho más!...¿Qué sucederá cuando llegue el invierno si no tengo local, no hay pasto como mantener el ganado?".

El dinero, su apropiación y manejo, fue otra cuestión problemática levantada por López:

> "¿El gobierno cobrará de nosotros si nosotros no lo poseemos?,¿ quién comprará entonces la semilla?... , ¿que sucederá si una zafra no es buena, si no hay producción suficiente para devolver los sacos y para vender la cosecha?".

Los mbyá pedían más tiempo para la discusión de este tipo de iniciativas que les parecían emergenciales, con muchas interrogantes relacionadas a su continuidad. Además una y otra vez surgía la cuestión de la tierra; la cobranza a la FUNAI (Fundação Nacional do Índio) por sus promesas no cumplidas, su repentino aparecimiento en las áreas y su prolongado desaparecimiento. Esta situación insinuaba vacilación y falta de coordinación entre secretarías y autoridades competentes de la administración pública.

Los discursos de algunos jefes políticos concluía en cada intervención con una decisiva llamada de colaboración en términos reales, involucrando a todo el Gobierno y a programas y / o proyectos de algunas secretarías. "Bendecía" a los presentes en la lucha guiada por el dios *Nhanderu*[5], que observaba con beneplácito el trabajo conjunto de índios y no índios, preocupados por solucionar situaciones acuciantes de las comunidades mbyá-guaraní.

Este tipo de intervención de los líderes mbyá desconcertaba a algunos técnicos de EMATER, quiénes esperaban fluidez y concordancia. El gran despliegue infraestructural de la institución, parecía crear en éstos la certeza de una efectiva correspondencia con los intereses de los indios guaraní, donde el producto final de la deliberación desaguase en una adecuación total, libre de cualquier tipo de interferencias. Pero otros rumbos y prioridades se asomaban en el curso de la reunión, la cual avisoraba una discontinuidad discursiva. Lejos de asegurarse una homologación de discursividades, la tensión prosperaba en cuanto lo programático se desdibujaba en medidas emergenciales.

Los tiempos de discusión tan diferentes para los

---

[4] Solo acompañamos la discusión del primer día de reunión donde se colocaron las bases y los objetivos del programa TROCA-TROCA. Otras informaciones las obtuvimos a partir de testimonios de otros agentes allí participantes, y de la repercusión que este hecho cobró en diversas comunidades mbyá guaraní.

[5] En lengua mbyá-guaraní significa Nuestro Padre (CADOGAN, 1992).

mbyá como para los técnicos, creaban escepticismo para ambas facciones. Este balbuceo en el diálogo y la dificultad de operacionalizar propuestas, mostraba niveles de descontracción cuando los mbyá se detenían a explicar algunos aspectos simbólicamente relevantes.

Luego de una reunión grupal donde se discutió sobre la introducción de animales domésticos en la aldea, los mbyá acordaron que se podía traer cualquier tipo de animal con la exepción del chancho de monte. El chancho de monte es un animal sagrado, que augura la armonía del grupo, pero que también puede producir fuertes desavenencias si no existe un marco ritual adecuado que oriente las relaciones sociales dentro de la comunidad.

Esta explicación de las implicancias de un tabú que marca los límites del grupo y la dinámica intraétnica, abrió la posibilidad de un diálogo, o de un "parpadeo", que según Aristóteles (DERRIDA, 1994) permite a los animales superiores limitar la vista para percibir mejor, recordar y aprender[6].

Las palabras y las cosas

Pero fuera de esto, el curso de la reunión deparó muchos desencuentros. Se hizo evidente que un proyecto no puede solo estructurarse de forma unidireccional. La eficacia simbólica solo queda asegurada cuando formas discursivas/prácticas que se introducen por algunos actores pueden ser apropiadas por otros – los destinatarios. Requiere que la variable espacio-temporal se pueda afirmar identitariamente, es decir étnicamente, en un aquí y ahora.

También resultó inaudito para los mbyá que la aplicación de una modalidad de desenvolvimiento para algunas comunidades no atendiese a la situación de las más precarias. Porque ¿cómo ayudar a las aldeas presentes en la reunión de Palmares do Sul sin ampliar este proyecto para las situadas en la ruta federal BR 116?[7]. Estas famílias mbyá apostadas al borde de la ruta experimentan el drama cotidiano de la precariedad. Acampados dentro de un espacio reducido y peligroso (dado el intenso tráfico de vehículos), se ven impedidos de desplegar su modo tradicional de vida. Aspecto que se refleja en diferentes esferas: falta de tierra donde plantar, ausencia de materiales para construir sus casas-habitaciones y de condiciones propicias para emplazar la casa de rezos.

Esta lógica que integra la necesidad de todo un grupo, se cruza con una lógica fragmentada políticamente, donde los proyectos puntuales no poseen el recurso del retorno, elemento indispensable para mantener continuidad y unidad programática.

Esta discontinuidad de discursos y prácticas plantea como palabras y cosas, forma y contenido escapan a los esfuerzos de adecuación signica (FOUCAULT, 1995). La arbitrariedad del signo asegura que los lenguajes particulares no queden atomizados en un intemporal universal. Los usos del lenguaje particularizan formas simbólicas, desnudando - con el vacío[8] - las tentativas abstractas del sujeto absoluto idealizado (STEIN, 1990), o como señala FOUCAULT (1995:71):

> "o texto cessa de fazer parte dos signos e das formas da verdade; a linguagem não é mais uma das figuras do mundo nem a assinalação imposta às coisas desde o fundo dos tempos. A verdade encontra sua manifestação e seu signo na percepção evidente e distinta".

No estamos ante un conocimiento científico-técnico que presenta una continuidad sino ante verdades parciales o versiones. Los saberes se disponen en un campo de poder de forma discontinua, donde se actualiza el arbitrario simbólico, y lo impensado emerge como frontera cognitiva: "los límites de mi pensamiento son los límites del mundo", sostiene WITTGENSTEIN (1973). El "aqui" y "ahora", no obstante, tienen la posibilidad de actualizar los saberes diferenciados aproximando temporalidades distintas.

Pero ciertos saberes pueden tornarse esotéricos, cuando se trabaja técnica y metodologicamente con grupos diferenciados a los cuales se les quiere aplicar la misma política o programa. Es decir situando en una misma categoría a agricultores pobres, indios y acampados del MST. Líneas homogeneizantes para abarcar la complejidad que por si solo ya insinúan las sociedades indígenas. Se vuelve pertinente entonces saber cuál es la noción de indio que éstos agentes poseen.

El indigenismo como matriz de saberes y prácticas

---

[6] "Pero para aprender y para aprender a saber, la vista, la inteligencia y la memoria no son suficientes; también es necesario saber oír, poder escuchar lo que resuena. Jugando un poco diré que hay que saber cerrar los ojos para escuchar mejor" (DERRIDA, 1994:168).

[7] Este proyecto contemplaba -por lo menos en aquella instancia- algunas aldeas. Los campamentos precarios, apostados a lo largo de las rutas federales no fueron considerados en la propuesta inicial.

[8] DERRIDA & BENNINGTON (1991:98) va a usar el concepto de "diferenzia" como un intento fallido de dar nombre a la verdad como fundamento gnoseológico. "La deconstrucción del signo entraña la ausencia de tal significado trascendental: todo significante remite a otros significantes, no se llega nunca a un significante que no remita más que a si mismo. Solo ausencia de significado trascendental permite deconstruir la distinción entre significante y significado".

relativas a la inserción de los pueblos indígenas en sociedades subsumidas a Estados Nacionales (SOUZA-LIMA, 1995), contribuye a la elaboración de un imaginario hegemónico[9], que permea actores, instituciones y situaciones (gubernamentales, no gubernamentales, universidad) dentro del simulacro dialogal que actúa a la sombra de la emergencialidad. Este persiste en ocultar las grandes dificultades que le podría significar el fin de las prácticas asistencialistas, sustancializando el sujeto histórico por encima de la diversidad cultural, sin escuchar [acción del parpadear que refiere DERRIDA, 1994] las demandas integradas a una totalidad cultural, y no apenas como segmentos arrancados de un cuerpo 'enfermo' llamado sociedades indígenas, donde todos se pasan la responsabilidad sin atender en "términos culturales e históricos, formas específicas de la experiencia humana" (OLIVEIRA FILHO & SOUZA-LIMA, 1998:3).

Dentro de la línea metodológica de SOUZA LIMA (1995) que sitúa el indigenismo como discurso[10], podemos señalar que el analizado es un discurso 'cruzado' en relación a las sociedades indígenas. Esto se visibiliza en los métodos que frecuenta para el tratamiento de las poblaciones nativas, operadas según una definición de lo que cree es el indio.

La misma se operativiza por igual para indios y no-indios. Los primeros aparecen mimetizados a otros pobladores rurales, o 'invisibles' dentro de una categoría genérica. Es importante señalar que la Secretaría de Agricultura ha acumulado una particular relación y experiencia con acampados del MST, por lo cual no sería absurdo pensar que la misma metodología que plantea sobre este grupo lo traslade a las sociedades indígenas.

En este sentido el programa RS RURAL implementa el proyecto TROCA/TROCA de forma unidireccional. Establece pautas orientadas por órganos financiadores[11] y recepcionadas por políticas gubernamentales. Los técnicos explican el proyecto, pero no lo abren a una participación real con los interesados. Es el espacio privilegiado para los *simulacros*. LUCRECIO (1978) apreciaba que los simulacros "tienen la misma apariencia de los seres que representan". Es el vacío que quiere ser llenado, a través de las similitudes.

Se pide la colaboración de los antropólogos de la Universidad y otros 'especialistas' de la cuestión indígena pero *post-facto*[12]. El manejo de datos preciados sobre otros saberes y prácticas tradicionales pueden entonces ser manipulados mediante la empatía y estrategias de legitimidad de discursos oficiales (TODOROV, 1992). Envolvimiento corporal e imagen, aspectos que facilitan los procesos simbólicos complejos vinculados a identificación, representación y conocimiento (TAUSSIG, 1993).

La nueva forma de poder político que es el Estado se ejerce bi-polarmente: individualiza y homogeniza (DREYFUS & RABINOW, 1982). Esta estrategia de control aplica un modelo de "doble articulación" que le permitirá al mismo tiempo incluir y excluir, fijar y expulsar, territorializar y desterritorializar. El programa TROCA/TROCA podría traducirse en un "cara a cara" que individualiza sujetos a través de un relacionamiento directo, afectivo. Los técnicos y otros actores no indios se acercan al área indígena, preparan allí la asamblea, invierten en infraestructura, colaboran en la construcción de casas y de otras iniciativas domésticas; es la *performance* del involucramiento. Por otro lado diseñan políticas homogeneizadoras, dirigidas hacia sectores diferenciados. Por ejemplo los técnicos llevan un arado de bueyes al área indígena de Cantagalo[13] pero no enseñan su uso. Dan por sabido que el indio sabe arar la tierra con animales como lo hacen los colonos. O también introducen ganado pero sin reparar si las áreas poseen o no pasturas para la creación del mismo. Hablan de costos, de dinero y algunos mbyá[14] interpretan

> "los blancos nos quieren hacer trabajar y todavía quieren que paguemos para ello"

Luego cuando los mbyá cuestionan la ausencia de tierras y de condiciones apropiadas para operativizar el proyecto, ellos señalan que esa cuestión escapa a los objetivos del programa.

La misma segmentaridad de las Secretarías del Gobierno de Estado, caracterizadas por la fragmentación de proyectos en áreas que dificilmente se articulan: la salud, la educación, el trabajo, la

---

9 DUARTE (1994:35) se remite a un modelo individualizante central que "é imaginariamente hegemónico e se desenvolvem no interior de sociedades institucionalmente comprometidas com sua ideología". En otras palabras Foucault *apud* DREYFUS & RABINOW (1982) habla de sociedades con poder disciplinar y DELEUZE & GUATTARI (1995) de formaciones de potencia y regimenes de signos que trabajan a nivel molecular.

10 SOUZA-LIMA (1995:15) ubica el indigenismo en un lugar discursivo similar al orientalismo a que hace referencia Edward W. Said , hecho eminentemente político de la producción de saberes.

11 Los dineros del Banco Mundial fueron dirigidos en un primer momento para agricultores pobres. Luego se amplió el programa para indios pero sin reformular la metodología de trabajo.

12 Durante los dias 23 y 24 de mayo de 2000 se realizaron en la ciudad de Porto Alegre cursos de etnosustentabilidad para los técnicos de EMATER.

13 Aldea mbyá guaraní que se encuentra en Rio Grande do Sul, en la divisoria entre Porto Alegre y Viamão.

14 Mbyá de Lomba de Pinheiro, RS.

agricultura, la asistencia social; se suma, o mejor dicho se desenvuelve en un contexto político partidario de lucha de facciones, que reproducen a otro nivel, la emergenciabilidad estructural de la FUNAI (OLIVEIRA FILHO, 1998:38) que transparenta *a inexistência de qualquer plano ou mudança de racionalização e redefinição da mesma, bem como a inexistência de uma intelligentsia administrativa* (OLIVEIRA FILHO & SOUZA LIMA, 1998:10).

Por primera vez en 1999 con la asunción del PT (Partido dos Trabalhadores) se destina para el Gobierno de Estado un presupuesto para el inexistente Conselho Estadual do Indio[15]. El mismo comienza a tener una especial participación en la articulación de una instancia inter-secretarial que pueda trazar un programa coherente para las sociedades indígenas[16] circunscriptas en Rio Grande do Sul.

La movilidad y las implicancias de la territorialidad

El etnodinamismo[17] ha sido por siglos el *modus vivendi* de los mbyá guaraní, el cual integra diferentes esferas de su universo cultural. La tierra presenta una relevancia directamente relacionada a la movilidad, la cual desencadena una serie de significados vitales para el grupo[18]. Vale decir entonces que el territorio no se valida emicamente en cuanto elemento de posesión sino de circulación, de acuerdo a móviles que se recrean en instancias que oscilan desde expresiones míticas a económicas, pasando por aspectos socio-políticos.

El territorio es presentado en el marco de las políticas indigenistas (de la cual también participan algunas antropologías aplicadas[19]), escindido de la movilidad que en él se ejerce, planteándose de manera anacrónica los cambios de estrategia de los grupos en situaciones históricas diferenciadas (desterritorialización, reterritorialización, fugas). Con esto queremos señalar lo que se deriva de una relación interétnica, de expulsión, confinamiento y presión territorial dirigido por parte de las sociedades organizadas políticamente como Estado-Nación hacia las sociedades tradicionales. Todo ello ejercido dentro de la vigencia de un estado de derecho que legitima una idea de territorio homogéneo y continuo para todas las sociedades en el inscripto, y limitado por fronteras nacionales. Desde la perspectiva jurídica brasilera "tierra indígena" señala OLIVEIRA FILHO (1998:18) *"não é uma categoria ou descrição sociológica, mas sim uma categoria jurídica..."*.

Los mbyá ejercen su territorialidad, buscando espacios ecológicamente apropiados: lugares donde puedan desenvolver su sistema de vida; pero no reivindican la totalidad de un territorio. Lo que reivindican es el pasaje libre por las fronteras "inventadas" por los Estados Nacionales.

Estrategias Mbyá Guaraní frente a la inoperancia jurídica-administrativa

La discontinuidad entre las leyes en cuanto concepciones jurídicas y las prácticas envueltas en su implementación; la lentitud que caracteriza a los procesos siempre engorrosos de garantizar tierras indígenas, conlleva en el caso del grupo que estudiamos a ejercer presión sobre las autoridades públicas y los ocupantes de las áreas que reivindican.

En este sentido, contemporáneo a los programas de las Secretarías del Gobierno de Estado y a los procesos de demarcación de tierras por el órgano indigenista FUNAI, los mbyá despliegan sus propias estrategias de lucha: el avance y el repliegue como desmonte, táctica y logística del pensamiento de los "no-indios"; la visibilidad e invisibilidad como binomio de reconocimiento de la sociedad "englobante", al mismo tiempo que fuga del estigma de los "no-indios" por su condición de ser indios y pobres.

---

[15] El Conselho Estadual do Indio fue creado por decreto del Poder Ejecutivo Estadual en el año 1995, pero inexistente en su desempeño articulador y coordinador de políticas indigenistas. El Conselho do Indio pertenece al Departamento de Ciudadanía (Secretaría de Trabalho). Otras 'minorías' coexisten bajo la órbita de Ciudadanía: Conselho do Negro, Conselho da Mulher, etc.
Actualmente los consejeros participan de reuniones quincenales que involucran a todas las secretarías de Estado. Un mes por medio discuten sobre políticas a implementar con los mbyá-guaraní y con los kaingaing respectivamente.

[16] Kaingaing y mbyá guaraní.

[17] El etnodinamismo o ethos migratorio (MELIÀ, 1987) puede explicarse de forma pluricausal (GARLET, 1997). MELIÀ (*ib.*) para diferenciar los mbyá de otros grupos étnicos que practican el nomadismo, crea el término de colonos migrantes. A mi entender se trata de un concepto controvertido por la carga connotativa del término colono, colonizar, colonización (BOSI, 1992), y del fuerte referente de "situación colonial". Por otra parte cabe agregar que los mbyá practican una economía diversificada que varía de acuerdo a las áreas y a los Estados Nacionales por los que ellos circulan y lo habitan. Nos referimos a la horticultura, agricultura, caza, artesanías y tareas zafrales en que se emplean para patrones blancos.

[18] La vitalidad es una visión directa de lo real en sentido bergsoniano, una intuición que integra lo mejor del instinto y de la inteligencia. Lo vital no se vincula apenas a la sobrevivencia de los individuos en términos biológicos sino a fuertes implicancias emocionales, esprituales compartidas grupalmente (pertenencia étnica); lo que los mbyá en sus 'discursos ethicos' traducen como "alegría del corazón".

[19] Adherimos a la idea de SOUZA-LIMA (1999:24) del indigenismo como una interpretación "mais polissêmica e flutuante". En este sentido actores de la academia o antropólogos vinculados a ella , se han posicionado a través del cultivo de prácticas tutelares, revelando o bien una gran ingenuidad política o una clara dificultad de crear modelos alternativos al establecido por la administración pública.

El desempeño entonces de las estrategias mbyá-guaraní pueden considerarse formas de eficacia simbólica, al "entrecruzar" otra temporalidad; otros saberes (discursividades, prácticas), capaces de desviar y hasta neutralizar los saberes homogeneizantes en condiciones sumamente adversas y conflictivas.

Por ejemplo a lo largo de la BR 116 entre el arroyo Petim y Paso de la Estancia (km 309-335) un número considerable de familias se encuentran diseminadas, viviendo en casas sumamente precarias construidas con lona plástica y algunos materiales del lugar. Pero ¿por qué pequeñas aldeas?, ¿por qué parientes separados y más aún cuando los medios de subsistencia son tan escasos (venta de artesanías)?. Me pregunto también si la posible represalia de los actuales ocupantes "no-indios" y de las autoridades policiales conduce a las familias ha localizarse próximos al área que reivindican.

Todo lleva a pensar que se trata de asegurar pacíficamente áreas destinadas a su compra por iniciativa del Gobierno de Estado. La negativa a la venta de algunos hacendados, parece ser un aspecto crucial que ha retardado la adjudicación de tierras.

Los mbyá entre tanto se hacen visibles, reterritorializan el asfalto frecuentado por los viajeros. Con sus precarios ranchos, sus canastos coloridos colocados en horcones y sus frecuentes viajes en ómnibus, trazan una geografía particular sobre la ruta de ingreso sur a Porto Alegre.

Lino, un mbyá de Paso de la Estancia, responde a mi persistente curiosidad sobre la citada dispersión con una sonrisa. Luego agrega:

> "estamos asegurando el área ... si seguimos haciendo casas llegaremos a Yaguarón"[20].

La visibilidad de los mbyá dentro de su plan reterritorializador también presenta su reverso: el desaparecimiento o la invisibilidad. Ésta se produce en virtud de un saber ethico que se desenvuelve a través de 'tecnologías de viaje' o de distintas modalidades de movilidad. Los 'viajes-visita' constituyen una modalidad peculiar de desplazamiento que puede considerarse una forma de fuga del orden social moderno pero paradójicamente un estrechamiento con los lazos de la unidad del grupo a través del contacto directo entre parientes. Los viajes-visitas sintetizan todo lo que se necesita en una guerra: táctica, logística y estrategia. La estrategia, en este caso es la de recrear otro tipo de frontera diferente a las fronteras establecidas por los Estados Nacionales. Brasil, Argentina, Uruguay y Paraguay conforman el territorio mbyá. La táctica es precisamente la fuga de la cual hablamos. La logística en tanto posibilita una acumulación de informaciones, suministradas por parientes y afines. Estas refieren a datos preciados para la movilidad del grupo, tanto en la esfera interna como externa (interétnica), como las que sugieren algunos conocimientos sobre las prerrogativas de los blancos.

Dentro de una situación de presión territorial los mbyá reaccionan con una economía estacional. Se los ve entonces asentados a lo largo de carreteras nacionales, transitando por zonas suburbanas, rurales y urbanas. Cuando la venta de artesanía no prospera regresan a las aldeas situadas en la floresta atlántica y comienzan a cosechar. Cuando ni una ni otra cosa produce efecto, acuden a los órganos estatales para solicitar ayuda, o recurren a la limosna en plazas y lugares públicos de Porto Alegre.

CONCLUSIÓN

Esta situación tan humillante a la que se ven obligados a recurrir las sociedades indígenas en Brasil y en otras regiones del continente americano, no puede dejar de comprometernos en la búsqueda de soluciones fuera de un discurso tutorial. Somos escépticos a los avances que puedan producirse en asuntos pertinentes a demarcación o adjudicación de áreas indígenas en cuanto los nativos continúen siendo para el Estado Nacional una figura homogénea y subordinada a un propietario llamado Estado. La pesada estructura retenida y detentada por los poderes de la Administración Pública, se traslada con otras implicancias a otros actores e instituciones que no pueden zafar de una lógica tan viciosa como perversa. Habría que considerar otros modelos que nos permitan pensar las sociedades indígenas como comunidades verdaderamente autónomas en aspectos económicos, jurídicos y político-administrativos. Pero esta autonomía sólo puede hallar canales de comprensión y realización dentro de un proyecto que asuma las diferencias, en un contexto de tolerancia y reconocimiento pluriétnico y pluricultural, siempre atento a los peligros de la güetización o el confinamiento.

[20] En alusión a la ciudad fronteriza brasilera, que limita con su par Río Branco (Uruguay).

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BOSI, A., 1992 – **Dialética da colonização**. São Paulo: Cia das Letras. 401p.

CADOGAN, L., 1992 – Diccionario Mbya Guarani – Castellano. In: GRUNBERG, F. & MELIA, B. (Eds.) **Colección: Obras de León Cadogan**. Asunción: Biblioteca Paraguaya de Antropología. v.17, 211p.

DELEUZE, G. & GUATTARI, F., 1995 – **Mil Platôs. Vol.1. Capitalismo e esquizofrenia**. A. GUERRA NETO & C.P.COSTA (Trads.) Rio de Janeiro: Editora 34. 91p.

DERRIDA, J., 1994 – Las pupilas de la universidad. El principio de razón y la Idea de universidad. In: VATIMO, G. (Ed.) **Hermenêutica y racionalidad**. Santa Fé de Bogotá: Nouma. p.165-207.

DERRIDA, J. & BENNINGTON, G., 1991 – **Derribase**. Madrid: Cátedra. 386p.

DREYFUS, H.L. & RABINOW, P., 1982 – The subject and power. Why study power: the question of the subject. In: DREYFUS, H.L. & RABINOW, P. **Beyond Structuralism and Hermeneutics**. 2.ed. Chicago: The University of Chicago Press. p.208-226.

DUARTE, L.F., 1994 – Horizontes do individuo e da ética no crepúsculo da familia. In: RIBEIRO, I. (Ed.) **Família e sociedade brasileira. Desafios nos processos contemporâneos**. Rio de Janeiro: Fundação João XXIII. p.14-56.

FOUCAULT, M., 1995 – **As palavras e as coisas**. São Paulo: Martins Fontes. 412p.

GARLET, I., 1997 – **Mobilidade Mbyá: História e Significação**. Porto Alegre. 199p. Dissertação (Mestrado em História). Programa de Pós-Graduação em História, Pontifícia Universidade Católica.

LUCRECIO, 1978 – **De la naturaleza de las cosas**. In: LUCRECIO & HORACIO. Montevideo: Ediciones de la Plaza. p.17-82.

MELIÀ, B., 1987 – **La tierra sin mal de los Guaraní: economía y profecía**. **Suplemento Antropológico**. Asunción: Ceaduc-Cepag. v.22, n.2, p.81-97.

OLIVEIRA FILHO, J.P., 1998 – **Indigenismo e territorialização. Poderes, rotinas e saberes coloniais no Brasil contemporâneo**. **Introdução**. Rio de Janeiro: Contra Capa. p.15-42.

OLIVEIRA FILHO, J.P. & SOUZA-LIMA, A.C., 1998 – **Política indigenista e políticas indígenas no Brasil. Um mapeamento prospectivo**. Rio de Janeiro: Museu Nacional/UFRJ. 14p.

SOUZA-LIMA, A.C., 1995 – **Um grande cerco de paz. Poder tutelar, indianidade e formação do Estado no Brasil**. Petrópolis: Editora Vozes. 362p.

SOUZA-LIMA, A.C., 1999 – **O indigenismo no Brasil. De saber administrativo a postura ético-acadêmica**. Rio de Janeiro: Museu Nacional/UFRJ. 27p.

STEIN, E., 1990 – **Seis estudos sobre "Ser e Tempo" (Martin Heidegger)**. Petrópolis: Vozes. 293p.

TAUSSIG, M., 1993 – **Mimesis and alterity. A particular history of the senses**. New York: Routledge. 414p.

TODOROV, T., 1992 – **The conquest of America**. New York: Harper Perennial. 254p.

WITTGENSTEIN, L., 1973 – **Tractatus Logico-Philosophicus**. E.T.GALVÁN (Trad.) Madrid: Alianza. 402p.